

Patočka a sociologie: Několik poznámek ke 110. výročí narození Jana Patočky

Jana Patočku (1907–1977), českého filosofa a jednoho z prvních tří mluvčích občanské iniciativy Charta 77, čtenářům *Sociologického časopisu* před deseti lety připomenuli Ilja Šrubař a Jiří Musil. Oba tehdy předvedli, že ačkoliv byl Patočka v první řadě filosof navazující na odkazy Edmunda Husserla a Martina Heideggera, jeho dílo má mnoho dalších dimenzí, kterým doposud nebyla věnována dostatečná pozornost. Cestu k jejich představení našli v Patočkových výkladech historického vývoje Evropy a moderního světa vůbec. Šrubař [2007] svůj příspěvek sice opřel o teorii tří pohybů lidské existence, současnými fenomenology možná nejčastěji rozebíraný teoretický koncept Patočkova díla, zároveň však ukázal, že filosofie pro Patočku nebyla jen akademickou disciplínou, nýbrž také životní praxí, uskutečňovanou v proudu bouřlivých událostí a ideologických sporů 20. století. Jak dále předvedl Musil [2007], právě snaha vyrovnat se s tehdejšími děním, ať už šlo o dvě světové války, studenou válku či globalizaci, Patočku vedla k pokusům zasadit moderní dobu do širších historických souvislostí. Pro Musila byla podstatná zejména skutečnost, že Patočkovy práce, v první řadě pak jeho interpretace českých a evropských dějin, mnohdy nabývaly rysů historicko-sociologické analýzy a zasluhovaly by si proto pozornost i ze strany sociologů.

Otázku po poměru mezi Patočkou a sociologií, kterou Musil otevřel, lze ovšem sledovat i z obecnější perspektivy. Přesněji řečeno, je možné ji rozdělit na tři dílčí problémy: Jednak lze pátrat po tom, zda Patočka jakožto český myslitel a pedagog hrál za svého života nějakou roli při formování české sociologie. Zadruhé je možné se zaměřit na Patočkův vlastní zájem o sociologii, tedy na otázku, zda a případně jak se Patočka nechal výklady různých sociologů ve svém vlastním díle inspirovat. Konečně zatřetí se lze rovněž ptát, zda by samo Patočkovu dílo jakožto zdroj řady teoretických konceptů a podnětů nemohlo současnou sociologii nějak obohatit.

Role v českém akademickém prostředí

Patočka od roku 1925 studoval na Filosofické fakultě Univerzity Karlovy obory románská a slovanská filologie a filosofie. Jeho akademická kariéra se pak ubírala právě filosofickým směrem – postupně získal doktorát (1931, disertace *Pojem evidence a jeho význam pro noetiku*), docenturu (1937, habilitační spis *Přirozený svět jako filosofický problém*), titul DrSc. (1964, za práci *Aristoteles, jeho předchůdci a dědicové*) a konečně také profesuru (1968). S filosofií byly spjaté také další Patočkovy aktivity, ať už šlo o pobyty v Paříži (1928–1929), v Berlíně a ve Freiburgu (1932–1933), kde studoval jak u Edmunda Husserla, tak u Martina Heideggera, či

třeba činnost Cercle philosophique de Prague (1934–1939), filosofického kroužku, v jehož rámci kromě jiného zorganizoval návštěvu Husserla v Praze (1935).

Patočkovy aktivity se však dotkly i české sociologie. Při pátrání v jejích dějinách a vzpomínkách některých pamětníků lze na Patočkovo jméno narazit přinejmenším ve třech následujících případech: (1) Jak už si všimli autoři nedávno publikovaných *Dějin české sociologie*, Patočka byl veden jako jeden ze členů Společnosti pro sociální bádání, k jejímuž založení došlo v roce 1937 [Nešpor a kol. 2014: 142]. (2) Během šedesátých let Patočka publikoval dva texty v *Sociologickém časopise* – jednak se podílel na ediční zprávě Vědeckého kolegia filosofie a sociologie ČSAV, ve které měl na starost hodnocení filosofické produkce za rok 1966 [Patočka, Strmiska 1967], a jednak přispěl vlastní přednáškou „Filosofie českých dějin“, která byla původně prezentována v rámci cyklu „Česká otázka“ [Patočka 1969]. (3) O Patočkově kontaktu s českou sociologií svědčí také vzpomínky Jiřího Musila. Ten jednak poznamenává, že spolu s řadou svých tehdejších spolužáků ve druhé polovině čtyřicátých let navštěvoval Patočkovy přednášky a semináře na Univerzitě Karlově. V myslí mu utkvěla zejména Patočkova snaha předvést, že sociologie má hlubší filosofická východiska. Kontakt s Patočkou však neustal ani po jeho vynuceném odchodu z univerzity, o čemž svědčí i následující vzpomínka: „Byl to Patočka, který mne navedl v roce 1950 ke studiu Maxe Webera. Dal mi jednu – v době, kdy už na filosofické fakultě nepřednášel a pracoval v knihovně T. G. Masaryka – do rukou Weberův životopis od Marianny Weberové a řekl: měl byste se jím zabývat.“ [Musil 2011: 383] S Patočkou se Musil potkal i později. V další ze svých vzpomínek líčí setkání z poloviny šedesátých let, během kterého mu Patočka popisoval své zaujetí otázkou Evropy a jejího postavení v moderním světě – Patočku tehdy kromě jiného zajímalo, jak na vývoj Evropy pohlíží sám Musil jakožto sociolog [Musil 2007].

Patočkovu akademické působení si tedy rozhodně zaslouží pozornost i z hlediska dějin české sociologie. Na univerzitní půdě – v první řadě na Univerzitě Karlově, krátce však také na Masarykově univerzitě a na některých univerzitách v zahraničí – se sice Patočka standardním způsobem pohyboval jen po omezenou část svého života, prakticky jen v letech 1925–1939, 1945–1950 a 1968–1972,¹ ovšem jeho vliv na ostatní učitele a studenty byl i tak značný. Stejně tak je namístě věnovat se Patočkovu působení v řadě dalších akademických institucí, ve kterých byl zaměstnán v době, kdy na univerzitě učit nemohl – patří mezi ně Ústav T. G. Masaryka (1950–1954), Výzkumný ústav pedagogický J. A. Komenského (1954–1956), Pedagogický ústav ČSAV (1956–1958) a nakonec Filosofický ústav

¹ První perioda zahrnuje jak studium probíhající od roku 1925, tak období strávená na stážích v zahraničí (1928–1929 a 1932–1933). Během druhé periody Patočka kromě výuky na Univerzitě Karlově působil také na Masarykově univerzitě (1946–1948). Ke třetí periodě je nutno poznamenat, že k přednášení na univerzitní půdě se Patočka dostal již před rokem 1968 – v průběhu šedesátých let jednak působil jako externista na českých univerzitách (Praha, Brno) a jednak přednášel také na univerzitách v zahraničí (např. Mohuč, Kolín nad Rýnem, Lovaň).

ČSAV (1958–1968). Všechny tyto epizody zatím tak trochu stojí ve stínu slavných bytových seminářů, na kterých Patočka začal přednášet po své nucené emeritaci v roce 1972, a čekají proto na důkladnější zpracování.² Jak přitom naznačují příklady uvedené výše, Patočkova akademická činnost měla určitý, byť třeba jen okrajový význam i pro vývoj české sociologie.

Sociologické inspirace

Patočka se po většinu svého života zabýval filosofií a zejména pak fenomenologií. Přesto není pochyb o tom, že se zájmem sledoval také dění v dalších oborech, mezi které patřila i sociologie. Odkazy na celou řadu sociologů či případně historiků – a to jak starších klasiků, tak autorů 20. století – nelze při četbě jeho díla přehlédnout. Na druhou stranu je však nutné poznamenat, že mnohé z takových odkazů v Patočkových výkladech hrály jen dílčí roli. K některým autorům, kteří jsou dnes vnímáni především jako sociologové, se navíc Patočka vztahoval také jako k filosofům. Je proto třeba upřesnit, zda a v jakém ohledu lze opravdu hovořit o tom, že sociologie Patočkovo dílo ovlivnila.

Sociologii Patočka chápal především jako odbornou disciplínu reagující na vývoj moderního světa – jak ostatně sám poznamenal, „celé vědecko-myslitelské odvětví, moderní sociologie, vyrostlo převážně reflexí na nebezpečí, ba na pociťovaný patologický ráz dosavadního vývoje průmyslové civilizace“ [Patočka (1975) 2002c: 99]. A právě z tohoto hlediska se Patočka o výklady řady sociologů skutečně opíral. Největší význam pro něj měli autoři jako Auguste Comte, Karl Marx, Émile Durkheim a Max Weber, v českém prostředí pak zejména Tomáš G. Masaryk.

V první řadě je namístě vyzdvihnout Patočkův poměr k Masarykovi. Jde však o zvláštní případ, neboť Patočka vnímal Masaryka z velké části jako veřejného intelektuála a politika – přesněji řečeno jako myslitele, který ve své době neváhal aktivně jednat a nakonec se stal úspěšným zakladatelem československého státu [Patočka (1977) 2006e: 343]. Masaryka ovšem Patočka sledoval také z hlediska odborného, a to právě jako myslitele či, jak jednou napsal, „sociologizujícího filosofa“ [Patočka (1977) 2006d: 400], který se zabýval stavem moderní společnosti. Masarykovo pojetí „duševní krize evropského lidstva“ důkladně rozebral už ve třicátých letech [Patočka (1936) 2006a] a v různé míře se k němu vracel i později [zejm. Patočka (1977) 2006d, (1977) 2006e]. Obecně lze konstatovat, že v rámci sociologické roviny Masarykova díla Patočku zaujaly zejména výklady sebevražednosti, integrační úlohy náboženství a moderního subjektivismu. Na straně druhé se ovšem Patočka vůči Masarykovým výkladům také vymezoval, a to zejména pohlížel-li na ně z hlediska jejich celkové myšlenkové koherence – nacházel v nich různé rozpory a nedůslednosti, jejichž příčinu spatřoval zejména

² Existující životopisné práce [zejm. Blecha 1997] sice v rámci výkladu základní linie Patočkova života postihují i působení na univerzitách a v různých akademických institucích, většinou však o něm pojednávají jen ve zkratce či selektivně.

v Masarykově příklonu k pozitivismu. Masaryk tak Patočku inspiroval i vybízel ke kritice zároveň.

Podobně jako na Masaryka, tedy jako na autory zabývající se moderní krizí a jejím překonáním, Patočka pohlížel také na klasické sociology Augusta Comta a Karla Marxe [Patočka (1975) 2002c: 99]. Jak Comte, tak Marx ostatně patří mezi autory, na které se Patočka z výše jmenovaných sociologů odvolával asi nejčastěji. Zájem o Marxe byl veden především snahou porozumět společensko-politickým událostem 20. století [srov. např. Patočka (1950–?) 1996b]. Trochu překvapivě však může působit Patočkův zájem o Comta. Zatímco kritická reflexe kontextů a významů Marxova myšlení je rozvíjena dodnes, Comtovo dílo je už spíše jen součástí dějin oboru. V Patočkově době tomu však bylo jinak. Patočka, inspirován kromě jiného i Masarykem, Comta nemohl ignorovat, a ačkoliv jeho pozitivistické ideály pochopitelně nesdílel, považoval ho za jednoho z významných myslitelů moderní doby [srov. např. Patočka (1973) 1999b: 155, 289n.].

Patočkovy reakce na Marxe a Comta tedy nepochybně jsou dalšími tématy, která čekají na své zpracování. Při studiu Patočkových poznámek věnovaných odkazu těchto autorů však čtenář pravděpodobně narazí jen na pokusy o jejich analýzu a kritický výklad, nikoliv o jejich vlastní rozvíjení. V rámci snahy zjistit, kteří sociologové do Patočkova myšlení skutečně aktivně vstoupili, je tedy třeba zaměřit se na jiná z výše zmíněných jmen – Émila Durkheima a Maxe Webera.

Čtenářům z řad sociologů, kteří někdy studovali *Kacířské eseje o filosofii dějin*, Patočkův možná nejslavnější spis, pravděpodobně neunikla pasáž věnovaná problému „překonání každodennosti a orgiasmu“ [Patočka (1975) 2002c: 101–113]. Patočka se v ní totiž obrátil k Durkheimově distinkci posvátné–profánní. Zaujaly ho zejména působivé popisy kmenových rituálů, kterými Durkheim [(1912) 2002: 239n.] svůj výklad ilustroval. S jejich pomocí Patočka ukázal, že povznesení nad rovinu všedního dne, které je s prožitkem posvátna spjata, může nabývat podoby extatického vytržení, během něhož člověk ztrácí veškeré zábrany – právě v této souvislosti Patočka hovoří o „orgiasmu“. Durkheimem inspirovaná pasáž je v rámci páteho eseje nazvaného „Je technická civilizace úpadková a proč?“ součástí širšího výkladu modernity, ve kterém se Patočka snaží předvést, že současný, sekularizovaný člověk si s pnutím mezi každodenností a orgiasmem není schopen poradit. Propadá proto „nudě“ na straně jedné a „orgiastické démonii“ na straně druhé. Odtud pak pramení Patočkova otázka, zda moderní civilizace není z hlediska dosavadního historického vývoje „úpadkem“. Svou neschopností překonat opozitum každodennost–orgasmus jako by se modernita vzdalovala ideálu „vzmachu“, který byl v evropských dějinách nejvýznamněji vyjádřen programem péče o duši, ať už v jeho původní sókratovsko-platónské, či pozdější křesťanské podobě. Právě představa individuální duše, o níž je třeba pečovat, totiž člověka vede k tomu, že se dokáže vztáhnout ke smyslu, který sahá za rámec každodenního života, a zároveň si uchovat zodpovědnost, která mu nedovolí podlehnout vábení orgiasmu a s ním spojené démonie.

Durkheimův vstup do Patočkova díla má však přece jen pouze epizodický charakter. Tím, kdo z klasických sociologů Patočkovu dílo skutečně výraznějším

způsobem ovlivnil, byl Max Weber. Patrně není náhodou, že ve výše uvedeném citátu Jiří Musil vzpomíná, že ho ke studiu německého sociologa Patočka nabádal. Nejlepší ilustrací Weberova významu pro Patočkovu myšlenku je původně nevydaná studie z padesátých let *Nadcivilizace a její vnitřní konflikt*. Svůj koncept nadcivilizace totiž Patočka rozvinul právě za pomoci Weberova pojetí racionalizace.³

Patočkův zájem o Webera se však neomezoval jen na jeden spis. Koncept racionality, uchopený právě ve weberovském smyslu, tvoří jeden z klíčových motivů celého Patočkova výkladu modernity [viz Homolka 2016]. Je zřejmé, že Patočka přijal Weberovu tezi o vzestupu ducha západního kapitalismu z protestantské etiky. Dobře znal také obecnější výklad o celkovém průlomu západního racionalismu, jak je shrnut v *Předznamenání* (Vorbemerkung), uvádějícím Weberovy sebrané stati k sociologii náboženství [Weber (1920) 2009]. Právě na tento spis se Patočka odvolával už v roce 1936 ve svém srovnání Masarykova a Husserlova pojetí „duševní krize evropského lidstva“. Všimal si při tom, že zatímco Masarykův či Husserlův výklad modernity se soustředí jen na určité dílčí aspekty (náboženství, vědu), Weberův výklad je „všestranný“ [Patočka (1936) 2006a: 25]. V tomto světle pak není překvapením, že když se Patočka v návaznosti na Toynbeeovo pojetí dějin snažil definovat moderní civilizaci, obrátil se právě k weberovskému konceptu racionalizace. Zrodila se tak myšlenka modernity jakožto „racionální civilizace“, která překonává všechny své tradiční předchůdkyně, a má proto potenciál stát se jakousi „nadcivilizací“ [Patočka (1950–?) 1996b: 246n.]. K představě moderní racionality a racionální civilizace se Patočka v průběhu šedesátých i sedmdesátých let opakovaně vracel, byť v té době zároveň pracoval s pojmem „průmyslové/technické civilizace“ [Patočka (1975) 2002c: 98n.]. Za určitý vrchol jeho výkladu lze považovat koncept „doby poevropské“ [Patočka (1970–1977) 1999a; viz též Patočka (1976) 2002d]. V rámci svých úvah o poevropském světě, inspirovaných prací Geoffreya Barraclougha *An Introduction to Contemporary History* [1964], totiž Patočka překonal Weberem naznačenou tezi o univerzalitě západního pojetí modernity – připouštěl sice, že se modernita bude šířit po celé planetě, zároveň si však uvědomoval, že do jejího dalšího formování budou vlastním způsobem promlouvat různá kulturní východiska. Spolu s tím Patočka reflektoval i politický rozměr tohoto procesu a volal proto po překonání evropské povýšenosti a po hledání základu pro společný dialog různých světových kultur [srov. Patočka (1974) 2002a].

Weberovo pojetí racionalizace a vzniku západního racionalismu, původně formulované v první čtvrtině 20. století, tak Patočka konfrontoval s dalším historickým vývojem – analyzoval s jeho pomocí dvě světové války (důraz na průmyslový/technický ráz zracionalizovaného provozu modernity), studenou válku (vnitřní konflikt nadcivilizace mezi její moderantní a radikální formou) či konečně

³ Na sociologické souvislosti Patočkova výkladu nadcivilizace patrně jako první poukázal Johann P. Arnason [2003: 132n.]. K tématu Patočkovy studie o nadcivilizaci Arnason dále inicioval workshop a z něj vycházející publikaci *Dějinnost, nadcivilizace a modernita* [Arnason, Benyovszky, Skovajsa 2010].

globalizaci a pluralizaci moderního světa (doba poevropská jako planetární éra).

Patočka však Weberův výklad jen nepřijímal, nýbrž se vůči němu také kriticky vymezoval. Weberem podanou představu racionalizace moderního světa bral jako fakt. Narážejí na Weberovy metafory „ocelové klece“ a „odkouzlení světa“ ovšem zdůrazňoval, že s životem v racionálním provozu si nelze vystačit a je třeba hledat cesty k jeho duchovnímu prohloubení. Východiskem mu při tom byla jeho vlastní představa filosofie jakožto životní praxe [k tomu Šrubař 2007]. Už ve třicátých letech Patočka odmítal weberovskou představu vědy, která má v životě společnosti hrát roli pouhého racionálního prostředku. Namísto toho stavěl přístup sókratovský. Byl totiž přesvědčen o tom, že filosofie a věda vůbec se má společenského života v jistém ohledu také aktivně účastnit a podílet se tak na jeho formování [Patočka (1936) 1996a]. Právě v tomto světle je třeba vidět jak Patočkovy zmínky o „hloubkové úrovni“ života v racionální civilizaci z padesátých let [Patočka (1950–?) 1996b: 294], tak jeho pozdější optimismus spojený s obdobím šedesátých let a pražským jarem [Patočka (1969) 2006b]. Zejména při pohledu na vzestup a aktivity nové společenské vrstvy, tzv. „masové inteligence“, Patočka v šedesátých letech věřil, že spojení racionálního společenského provozu s hlubším duchovním základem skutečně je možné. O to větší bylo jeho zklamání, když se v době normalizace tento ideál zhroutil. Kritizuje postoje československých intelektuálních elit, Patočka cítil potřebu vymezit pouhé „intelektuály“ vůči „duchovním lidem“, pro které jejich činnost není pouhým zaměstnáním, nýbrž existenciálním postojem, zpravidla zaujatým na základě zkušenosti životního otřesu a následné konverze. S tím souvisí i jejich vztah k politice – duchovní člověk sice není politikem v obvyklém smyslu toho slova, v určitých situacích však nemůže jen stát stranou a zřeknout se jednání. Patočka se tak v průběhu sedmdesátých let přihlásil k myšlence „nepolitické politiky“ [Patočka (1975) 2002b].⁴ Jeho pozdější angažmá v Chartě 77, objasňované v několika posledních textech [zejm. (1977) 2006c], pak lze vidět právě v tomto světle – tedy jako pokus o plnění (ne)politické role, již duchovní člověk „ku prospěchu obce“ musí zastávat [viz Blažek 2017: 19n., 182].

Weberův výklad problému racionalizace je tak dobrým příkladem toho, že do Patočkova myšlení vstupovaly i vlivy sociologické. Tyto vlivy pochopitelně nelze přeceňovat. Zároveň se však ukazuje, že bez přihlédnutí k nim není možné některým motivům Patočkova myšlení náležitě porozumět.

Podněty pro současnou sociologii

Využití filosofických konceptů v rámci sociologického či historického výzkumu může být podnětnou i problematickou záležitostí zároveň. Svědčí o tom třeba výklad tzv. „axiálního věku“ (Achsenzeit) německého filosofa Karla Jasperse,

⁴ Na specifika Patočkova pojetí nepolitické politiky patrně jako první poukázal Miloš Havelka [1998].

kterého se ujal sociolog Shmuel N. Eisenstadt [srov. Eisenstadt 2003]. Jak mnohé reakce na Eisenstadtův výklad dokládají, při důsledném historickém či sociologickém rozboru se filosofické koncepty v posledku mohou ukázat jako zavádějící [např. Assmann 2012]. Na straně druhé však nelze přehlédnout výrazný posun a celkový intelektuální pohyb, který Eisenstadtovo využití koncepce axiálního věku v rámci sociální teorie a výkladu modernity vyvolalo [pro širší souvislosti viz např. Knöbl 2001].

Je tedy otázkou, zda by zdrojem podobné inspirace nemohlo být i filosofické dílo Patočkovo. Jak už naznačil Jiří Musil [2007], potenciál v sobě nesou zejména Patočkovy výklady českých a evropských dějin. Patočkova práce *Co jsou Češi?* [(1970–?) 2006f] se však od historiků a sociologů dočkala spíše kritiky – ať už kvůli nekompromisnímu postoji vůči jednání Edvarda Beneše v době mnichovské dohody [Tesař 2000], míchání primordialistického a modernistického pojetí národa [Gellner 1997] nebo tendenci chápat současné Čechy především na základě jejich minulosti [Třeštík (1993) 1999]. Kriticky lze podle Musila pohlížet také na Patočkův výklad Evropy, který je díky svému akcentu na motiv péče o duši možná až příliš zatížen „nebezpečným idealismem“ a vinou přehnaného důrazu na roli kultury přehlídá význam dalších společensko-politických faktorů [Musil 2007: 836n.]. Příčinu tohoto idealismu Musil spatřuje v Patočkově těžkém životním osudu – zkušenost života v Československu, sužovaném postupně nacistickou okupací, komunistickým převratem a příchodem vojsk Varšavské smlouvy, jako by po úniku k nějakým hlubším kulturním hodnotám přímo volala.

Na straně druhé však Patočkovo dílo nelze vidět jen jako snahu myšlenkově překonat zklamání z tehdejšího společenského dění. Byť některé motivy Patočkova výkladu zůstaly uvězněny v dobových souvislostech, zároveň nelze popřít, že mnohé jeho analýzy moderního světa svou dobu naopak předběhly – například ve svých pojmech nadcivilizace a doby poevropské Patočka předznamenal koncepty současné civilizační analýzy [Arnason 2003; Homolka 2016], čehož si ostatně všímá i Musil [2007]. Stejně tak by bylo chybou interpretovat Patočkův výklad Evropy a moderního světa vůbec jen jako výraz kulturního konzervativismu a pesimismu. Svůj kritický pohled na modernitu Patočka opakovaně doplňoval zmínkami o jejích pozitivních aspektech a možnostech jejího hlubšího založení – to však nemělo spočívat v nějakém návratu k původním, tradičním hodnotám, nýbrž naopak v novém uchopení lidského života a jeho smyslu. Důraz na program péče o duši tedy v Patočkově podání nebyl oslavou nějaké zkostnatělé tradice, ke které by se moderní člověk měl pokorně vracet. Péči o duši Patočka chápal dynamicky, jako specifické porozumění světu a lidskému životu, které se sice původně zrodilo v antickém Řecku, zároveň však má potenciál procházet během dějin různými transformacemi – jednou z nich by pak mohla být i transformace moderní. Nezdá se proto výstižné hovořit v Patočkově případě o „konzervativně podbarveném historickém pesimismu“ [Musil 2007: 842]. Sám Patočka se ostatně vůči různým kulturně konzervativním a pesimistickým výkladům moderního světa explicitně vymezoval, což lze doložit například jeho kritickým zhodnocením díla Oswalda Spenglera [Patočka 1936].

Právě Patočkova snaha vyložit moderní svět nikoliv jen z hlediska jeho úpadkových tendencí, nýbrž také s ohledem na jeho pozitivní možnosti by současné sociologii mohla poskytnout řadu podnětů. Lze se například ptát, zda by Patočkovo pojetí tzv. duchovních lidí nešlo uchopit jako specifický koncept kolektivních aktérů, respektive společenských elit, se kterým se setkáváme u Shmuela N. Eisenstadta a Edwarda Shilse [Knöbl 2001: 228–239]. Jiným příkladem by mohlo být Patočkovo pojetí dějinnosti, o kterém byla řeč výše. Patočkovo chápání dějin jakožto hledání cesty, jak překonat pnutí mezi každodenností a orgiasmem, by mohlo být podnětné pro současnou sociologii náboženství, která se kromě jiného pokouší nově uchopit a vysvětlit fenomén sekularizace/resakralizace [k tomu aktuálně Arnason, Hanyš 2016].

Tyto a další patočkovské motivy by pochopitelně bylo nutné důkladněji sebrat. V tuto chvíli však mají pouze ilustrovat domněnku, že i z hlediska sociologického je možné v Patočkově díle hledat vydatné zdroje inspirace. Interpretace Patočkova díla je však v tomto ohledu ještě pořád spíše na začátku. Zatímco mezi filozofy je Patočkův odkaz dlouhodobě rozvíjen, nejvýrazněji pak asi na půdě francouzské fenomenologie, výklady ostatních rozměrů jeho díla stejně jako celkové interpretace jeho života a myšlenkového odkazu zatím v takové míře zpracovány nejsou. Zčásti je to způsobeno skutečností, že se většina Patočkovy pozůstalosti zachovala jen v rukopisech, a to navíc na půdě někdejšího Československa, kde texty nebylo možné oficiálně vydávat. Cesta Patočkových spisů ke čtenářům, vedoucí přes samizdat, exilová nakladatelství a různá cizojazyčná vydání, tedy byla složitá a dodnes vlastně není uzavřena. Nezbývá než věřit, že tento úkol v budoucnosti dotáhne do konce edice *Sebraných spisů*, vydávaná od roku 1996 Archivem Jana Patočky v Praze.⁵ Někdo by sice mohl namítnout, že zájem o Patočku mezitím postupně vyhasl a byl záležitostí především generace jeho někdejších žáků a případně jejich žáků [srov. Putna 2011: 146]. S tímto tvrzením však nelze souhlasit. Patočkovi bývalí studenti u nás sice stále mají velké slovo, zájem o Patočku však rozhodně nepřetrvává jen díky nim. Současné interpretace Patočkova díla už se navíc neomezují pouze na několik nejznámějších spisů a motivů, nýbrž začínají pracovat i s původními rukopisy a méně známými texty, jež dříve stály v pozadí [viz např. Karfík 2008]. Spolu s tím se zpestřuje i paleta oborů, ve kterých Patočkovo dílo vyvolává ohlasy [viz např. již zmíněnou práci Arnason, Benyovszky, Skovajsa 2010]. Dá se proto předpokládat, že časem se s Patočkovým odkazem budou chtít vyrovnat nikoliv jen filosofové, nýbrž také představitelé řady dalších oborů – a to včetně sociologie.

Jakub Homolka

⁵ V rámci Patočkových *Sebraných spisů* [1996–] bylo doposud publikováno 18 svazků, jejichž celkový rozsah činí přibližně 9500 tiskových stran.

Literatura⁶

- Arnason, J. P. 2003. *Civilizations in Dispute: Theoretical Questions and Historical Traditions*. Leiden/Boston: Brill.
- Arnason, J. P., L. Benyovszky, M. Skovajsa (eds.). 2010. *Dějinnost, nadcivilizace a modernita: Studie k Patočkově konceptu nadcivilizace*. Praha: Togga.
- Arnason, J. P., M. Hanyš (eds.). 2016. *Mezi náboženstvím a politikou*. Praha: Togga.
- Assmann, J. 2012. „Cultural Memory and the Myth of the Axial Age.” Pp. 366–410 in R. N. Bellah, H. Joas (eds.). *Axial Age and Its Consequences*. Cambridge: Harvard University Press.
- Barracough, G. 1964. *An Introduction to Contemporary History*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Blažek, P. (ed.). 2017. „Kéž je to všecko ku prospěchu obce!” *Jan Patočka v dokumentech Státní bezpečnosti*. Praha: Academia.
- Blecha, I. 1997. *Jan Patočka*. Olomouc: Votobia.
- Durkheim, É. (1912) 2002. *Elementární formy náboženského života*. Praha: OIKOYMENH.
- Eisenstadt, S. N. 2003. *Comparative Civilizations and Multiple Modernities*. Leiden/Boston: Brill.
- Gellner, E. 1997. „Reborn from Below: The Forgotten Beginnings of the Czech National Revival.” Pp. 130–158 in E. Gellner. *Encounters with Nationalism*. Oxford: Blackwell.
- Havelka, M. 1998. „Nepolitická politika’: kontexty a tradice.” *Sociologický časopis* 34 (4): 455–466.
- Homolka, J. 2016. *Koncept racionální civilizace: Patočkovy pojetí modernity ve světle civilizační analýzy*. Praha: Togga.
- Karfík, F. 2008. *Unendlichwerden durch die Endlichkeit: Eine Lektüre der Philosophie Jan Patočkas*. Würzburg: Königshausen und Neumann.
- Knöbl, W. 2001. *Spielräume der Modernisierung: Das Ende der Eindeutigkeit*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Musil, J. 2007. „Patočkova Evropa a Češi.” *Sociologický časopis / Czech Sociological Review* 43 (4): 833–843.
- Musil, J. 2011. „Poslední ročník studentů sociologie po únoru 1948.” *Lidé města* [online] 13 (3) [cit. 7. 2. 2016]. Dostupné z: <http://www.lidemesta.cz/assets/media/files/13-2011-3/Musil.pdf>.
- Nešpor, Z. R. a kol. 2014. *Dějiny české sociologie*. Praha: Academia.
- Patočka, J. 1936. „Spengler.” *Sobota* 7 (20): 412–414.
- Patočka, J. 1969. „Filosofie českých dějin.” *Sociologický časopis* 1969 (5): 457–464.
- Patočka, J. 1996–. *Sebrané spisy Jana Patočky*. Praha: OIKOYMENH.
- Patočka, J. (1936) 1996a. „Kapitoly ze současné filosofie.” Pp. 85–100 in J. Patočka. *Sebrané spisy Jana Patočky 1: Péče o duši I*. Praha: OIKOYMENH.
- Patočka, J. (1950–?) 1996b. „Nadcivilizace a její vnitřní konflikt.” Pp. 243–302 in J. Patočka. *Sebrané spisy Jana Patočky 1: Péče o duši I*. Praha: OIKOYMENH.

⁶ V odkazech na literaturu byla využita možnost uvádět rok prvního vydání a informovat tak čtenáře o tom, z jaké doby citovaný text původně pochází. To však v případě děl Jana Patočky často znamená odkazovat nikoliv na první vydání, nýbrž na původní rukopis – velká část Patočkových prací totiž byla publikována až posmrtně. V takových případech je tedy uváděna doba předpokládaného dokončení rukopisu, již lze dohledat v *Sebraných spisech* [Patočka 1996–]. Pokud u některého z rukopisů není čas vzniku dohledatelný, respektive je k dispozici pouze jeho přibližný odhad, příslušná doba je v odkazu vymezena otazníkem.

- Patočka, J. (1970–1977) 1999a. „Evropa a doba poevropská.“ Pp. 80–148 in J. Patočka. *Sebrané spisy Jana Patočky 2: Péče o duši II*. Praha: OIKOYMENH.
- Patočka, J. (1973) 1999b. „Platón a Evropa.“ Pp. 149–355 in J. Patočka. *Sebrané spisy Jana Patočky 2: Péče o duši II*. Praha: OIKOYMENH.
- Patočka, J. (1974) 2002a. „Husserlova idea evropské rationality.“ Pp. 161–185 in J. Patočka. *Sebrané spisy Jana Patočky 3: Péče o duši III*. Praha: OIKOYMENH.
- Patočka, J. (1975) 2002b. „Duchovní člověk a intelektuál.“ Pp. 355–371 in J. Patočka. *Sebrané spisy Jana Patočky 3: Péče o duši III*. Praha: OIKOYMENH.
- Patočka, J. (1975) 2002c. „Kacířské eseje o filosofii dějin.“ Pp. 11–144 in J. Patočka. *Sebrané spisy Jana Patočky 3: Péče o duši III*. Praha: OIKOYMENH.
- Patočka, J. (1976) 2002d. „Schéma dějin.“ Pp. 257–262 in J. Patočka. *Sebrané spisy Jana Patočky 3: Péče o duši III*. Praha: OIKOYMENH.
- Patočka, J. (1936) 2006a. „Masarykovo a Husserlovo pojetí duševní krize evropského lidstva.“ Pp. 21–33 in J. Patočka. *Sebrané spisy Jana Patočky 12: Češi I*. Praha: OIKOYMENH.
- Patočka, J. (1969) 2006b. „O smysl dneška.“ Pp. 231–338 in J. Patočka. *Sebrané spisy Jana Patočky 12: Češi I*. Praha: OIKOYMENH.
- Patočka, J. (1977) 2006c. „Co můžeme očekávat od Charty 77?“ Pp. 440–444 in J. Patočka. *Sebrané spisy Jana Patočky 12: Češi I*. Praha: OIKOYMENH.
- Patočka, J. (1977) 2006d. „Kolem Masarykovy filosofie náboženství.“ Pp. 366–422 in J. Patočka. *Sebrané spisy Jana Patočky 12: Češi I*. Praha: OIKOYMENH.
- Patočka, J. (1977) 2006e. „Pokus o českou národní filosofii a jeho nezdar.“ Pp. 341–365 in J. Patočka. *Sebrané spisy Jana Patočky 12: Češi I*. Praha: OIKOYMENH.
- Patočka, J. (1970–?) 2006f. „Co jsou Češi?“ Pp. 255–324 in J. Patočka. *Sebrané spisy Jana Patočky 13: Češi II*. Praha: OIKOYMENH.
- Patočka, J., Z. Štrmiska. 1967. „Hodnocení ediční činnosti v rámci Vědeckého kolegia filosofie a sociologie ČSAV za rok 1966.“ *Sociologický časopis* 1967 (4): 507–510.
- Putna, M. 2011. *Václav Havel: Duchovní portrét v rámu české kultury 20. století*. Praha: Knihovna Václava Havla.
- Šrubař, I. 2007. „Patočkova praktická filosofie jako analýza modernity.“ *Sociologický časopis / Czech Sociological Review* 43 (4): 775–784.
- Tesař, J. 2000. *Mnichovský komplex: Jeho příčiny a důsledky*. Praha: Prostor.
- Třeštík, D. (1993) 1999. „Co byli Patočkovi Češi?“ Pp. 26–29 in D. Třeštík. *Češi. Jejich národ, stát, dějiny a pravdy v transformaci*. Praha: Doplněk.
- Weber, M. (1920) 2009. „Předznamenání k sebraným statím k sociologii náboženství.“ Pp. 169–181 in M. Weber. *Metodologie, sociologie a politika*. Praha: OIKOYMENH.